



Rûhu'l-Me'ânî'de Kırâatların Anlamı Zenginleştirilmesi*

- Enrichment the Meaning of Kirâats in Rûhu'l-Me'ânî-

Sait BOSAT**

Atıf/Citation: Bosat, Sait. "Rûhu'l-Me'ânî'de Kırâatların Anlamı Zenginleştirilmesi/Enrichment the Meaning of Kirâats in Rûhu'l-Me'ânî". *Mesned: İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Mesned Divinity Researches*, (Güz 2019-2): 477-498.

Öz:

Hicri 1252-1267 yılları arasında el-Âlûsî tarafından kaleme alınan Rûhu'l-me'ânî Tefsiri, müellifin kendine has görüşlerini, yorumlarını ve Kur'an'la ilgili pek çok konuya bakış açısını yansıtmaya başlıyan önemli bir eserdir. Onun, tefsirde özgün bir yaklaşım sergilediği önemli konulardan biri de kırâat olgusudur. Kur'an ayetlerinin doğru anlamlandırılması noktasında birincil derecede öneme sahip olan kırâat olgusu Rûhu'l-Me'ânî'de en üst düzeyde işlenmiştir. Bu çalışmamızda Rûhu'l-Me'ânî'de Kırâatların Anlamı Zenginleştirilmesi çerçevesinde, Âlûsî'nin kırâatleri kullanarak Kur'an müfredatının anlam havuzunu, nasıl zenginleştirdiğini örneklerle ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Tefsir, Âlûsî, Rûhu'l-me'ânî, Anlam, Zenginlik.

Abstract:

Hijri 1252-1267, written by the Iraqi religious scholar Alûsî, the book of exegesis Rûhu'l-me'ânî it is an important work in that it reflects the specific views, interpretations and perspectives of the author on many issues related to the Qur'an. One of the important issues in which he takes an original approach to commentary is the phenomenon of kirâat. The fact of kirâat, which is of primary importance at the point of correct interpretation of Qur'anic Verses, has been processed at the highest level in Rûhu'l-me'ânî. In this study, we will try to demonstrate with examples how Alusi enriches the meaning pool of Qur'anic curricula by using kirats within the framework of the meaning enrichment of Kirâats in Rûhu'l-me'ânî.

Key Words: Kirâat, Tefsir, Âlûsî, Rûhu'l-me'ânî, Meaning, Wealth.

* Bu makale, "Kırâat İlmi Açısından Âlûsî Tefsiri" başlıklı doktora tezinden üretilerek hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Gör., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kırâat Anabilim Dalı, sait.bosat@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8810-1823.

1. GİRİŞ

Âlûsî, son Osmanlı padişahlarından Abdülmecid'in sultanlığı döneminde Osmanlı imparatorluğuna bağlı olan Irak'ın Bağdat şehrinde yetişmiş bir müfessirdir. Tam adı, Ebü's-Senâ Şihâbu'd-dîn Mahmud b. Abdullah b. Mahmud b. Derviş b. Âşur el-Hüseynî el-Âlûsî'dir.¹ Künyesi, Âlûsî'dir. Müellif isminin haricinde farklı lakaplarla da anılmaktadır. Doğmuş olduğu Âlûs adasına nispetle "Âlûsî", soyu baba tarafından Hz. Hüseyin'e, ana tarafından Hz. Hasan'a dayanmasından dolayı "el-Hüseynî", ayrıca ailenin diğer fertlerinden ayırt edilmek için Âlûsî el-Kebir (Büyük Âlûsî) lakaplarıyla anılır.²

Âlûsî ailesi soy itibarıyla iki koldan Hz. Alî'ye dayanır. Bu aile Irak'ta ilmi müktesebatıyla şöhret bulmuş müstesna bir konuma sahip olmasının yanında Âlûsî lakabıyla anılan birçok âlimi içinde barındıran köklü bir ailedir. Müfessirimizin ataları, Tatar Hülagu'nun Bağdat'ı işgal etmesinden sonra, Hülagu'dan kaçarak Fırat Nehri'nin ortasında bulunan Âlûs ismindeki adaya yerleşmişlerdir.³ Âlûs⁴, Fırat Nehri üzerinde Anat köyü civarında bir adadır. İsmi geçen adaya nispetle bu aile Âlûsîyun, (Âlûslular) ismiyle şöhret bulmuştur.

Âlûsî, h. 1217 Şaban ayının on dördünde (10 Aralık 1802) Cuma namazından önce Âlûs adasında dünyaya gelmiştir.⁵ Müellifin babası Abdullah Selahaddin (ö. 1246/1830), Âlûsî ailesinden ilmi fazileti ve Zühtü ile şöhret bulan ilim adamıdır. Ulum-u İslamiye ile mücehhez, Reîsülmüderresîn lakabıyla mutasif, çok sayıda talebe yetiştirmiş müstesna bir konuma sahip bir kişidir.⁶ An-

¹ Zirikli, Hayruddin, *el-A'lâm*, (Beyrut: Dâru'l-İlim, 2002), 7: 176; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-müellifin*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993), 3: 815; Muhammed ez-Zehabî, *el-Tefsîr ve'l-Mufessiran*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1989), 1, 250; Muhammed Behcet b. Mahmud b. Abdulkadir el-Bekri el-Eseri, *A'lamu'l-Irak*, (Mısır: el-Matbaatu's-Selefiye, 1345), 21; Âlûsî, Şihabüddin Mahmud, *Garaibü'l-İğtirab ve nüzhetu'l-elbab*, (Bağdat: Şabender, 1327), 5 ve devamı.

² Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihabüddin Mahmud, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Kuranî ve's-Sebi'l-mesanî*, (Beyrut: Dar'u ihyâ'it turasî'l-Arabi, ts.), 10: 150; Zirikli, *el-A'lâm*, 6: 271; Kehhale, *Mu'cemu'l-müellifin*, 3: 815.

³ Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, (Bağdat: Matbaat'u Maarif, 1968), 39, 40; Kehhale, *Mu'cemu'l-müellifin*, 3, 815.

⁴ Kaynaklarda, Âlûs kelimesinin başındaki elifin, çekilerek ve çekilmeyerek iki halde okunabileceğine dair rivayetler olmakla birlikte med ile okunmasının daha doğru olduğu rivayetleri vardır. Bk. Zirikli, *el-A'lâm*, 7, 176; Zebidî, Muhammed Murtaza el-Huseyni, *Tacu'l-arus*, (Beyrut: Darü's-Sadr, 1996), 4, 98.

⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974), 2, 743; Âlûsî, Şihabüddin Mahmud, *Garaibü'l-İğtirab*, 3; Eseri, *A'lamu'l-Irak*, 22.

⁶ Eseri, *A'lamu'l-Irak*, 11; Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, 40, 41.

nesi Fatıma Hanım ise ulemadan Hüseyin b. Alî b. el-Aşarının kızıdır. Âlûsî annesini küçük yaşta kaybetmesinden dolayı anne şefkatinden mahrum olarak büyümüştür.

Müellifimizin yetiştiği ev Bağdat ulemasının teveccühüne mazhar olan, ilim meclislerinin kurulduğu, fıkıh, hadis, tefsir, nahiv, belagat vb. ulum-u İslamiye konularının tartışıldığı bir ev medresesi statüsündeydi. Böyle bir ortamda ilim yolculuğuna reîsü'l-müderrişin⁷ olan babasının yanında başladı. Daha yedi yaşına girmeden; Kur'an- Kerim'i, sarf – nahiv ilimleri alanında; "Ecrumiye" metni ve İbn Mâlik'in "Elfiye" sini, miras hukuku olarak; Rahbînin "el-Ferâizü'r-Rahbiye" metnini, son olarak da Şâfiî fıkının "Gayetü'l- İhtisar"ını ezberledi.⁸ On yaşını tamamlamadan Arap dilinin inceliklerine vakıf oldu. Şâfiî ve Hanefî fıkının birçok meselesini müzakere etmiş, mantık ve benzeri ilimleri genel hatlarıyla ihata etmiştir. On yaşından sonra babasının icazetiyle hane medresesinin dışında farklı hocalardan ders almaya başlamıştır.⁹

Âlûsî'nin ilmî kişiliğinin oluşmasında katkısı olan hocaları şunlardır. Alâeddin Alî el-Mevsilî,¹⁰ Molla Hüseyin Cebbûrî,¹¹ Alaaddin el- Umeri el-Mevsilî,¹² Ziyauddin Hâlid en-Nakşibendî,¹³ Abdulaziz Şevvaf,¹⁴ Muhaddis Alî es-Süveydî,¹⁵ Abdurrahman Kızberî,¹⁶ Abdullatif b. Alî Hüseyin Dağistanî,¹⁷ Yahya Mezûrî el-İmâdî,¹⁸ Ahmed Arif Hikmet,¹⁹ Alî b. Ahmed Âlûsî.²⁰

⁷ *Müderriş*: Medresede ders veren yüksek rütbeli hoca. *Reîsü'l-Müderrişin*: Medreselerde en yüksek rütbeli ilim adamı. XIX-XX. yüzyıllarda Batı usulünde açılan mekteplerin öğretmenleri, ayrıca Dârü'l-funun hocaları için profesör karşılığında müderriş, doçent karşılığında müderriş muavini tabirleri kullanılmıştır. 1933 üniversite reformundan sonra bu tabirler resmen kaldırılmıştır. Bk. Mehmet İpşirli, "Müderriş" DİA, 31: 468-470.

⁸ Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, 41-55; Âlûsî, *Garaibü'l-İğtirab*, 4; Eseri, *A'lamu'l-Irak*, 22.

⁹ Zehebî, *el-Tefsîr ve'l-Mufessirun*, 1, 250; Âlûsî, *Garaibü'l-İğtirab*, 34; Eseri, *A'lam*, 3, 333.

¹⁰ Hâliidiye tarikatının müessisi ve Atike medresesinin ilk müderrişidir. Âlûsî'nin, on dört yıl boyunca ilim tahsil ettiği ve kendisinden icazet aldığı hocasıdır. Bk. Âlûsî, *Garaibü'l-İğtirab*, 9.

¹¹ Âlûsî, "Evi mescit, işi ibadet olan bir zahit" olarak nitelediği hocasından Kur'an'ı Kerim talim etmiştir. Bk. Âlûsî, *Garaibü'l-İğtirab*, 5, 6; Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, 55.

¹² Âlûsî'nin Nâfi, İbn Kesîr, Ebu Amr kırâatlerini infirâd metoduyla okuduğu ve genel olarak kırâat dersleri aldığı hocasıdır. Bk. Âlûsî, *Garaibü'l-İğtirab*, 21; Âlûsî, Şihabuddin Mahmud *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, (Bağdat, 1293), 7.

¹³ Allah-u Teâlâ'nın sıfatlarını ve tasavvufta Nakşilik derslerini aldığı hocasıdır. Bk. Âlûsî, *Garaibü'l-İğtirab*, 18.

¹⁴ Âlûsî'nin. Sibeveyh adıyla nitelendirdiği hocasıdır. Bk. Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, 58.

¹⁵ Âlûsî, hadis hafızlığı yaptığı hocasıdır. Bk. Âlûsî, *Garâibu'l-iğtirab*, 16; Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, 58.

Âlûsî, îtikâdî olarak herhangi bir mezhebi taassuba sahip olmamakla beraber, Müşebbihe ve Mücessime gibi sapık mezhepleri reddeden, ağırlıklı olarak Selefî-Eşari bakış açısına yakın bir duruşa sahiptir.²¹ Fıkıhta ise, ailesinin Şâfiî mezhebine mensup olmasından dolayı küçük yaştan itibaren babasından Şâfiî mezhebinin meselelerini tedris etmiş ve bu mezhebi taklit etmiştir. Sonraki yaşlarda, Hanefî mezhebinde derinleşmiş ve birçok meselede Hanefî mezhebini tercih etmiştir.²² Hatta Bağdat'ta Hanefî mezhebinin müftülük makamına kadar yükselmiştir. Zehebî'nin: "Âlûsî birçok meselede İmamı Azam Ebu Hanife'yi taklit ederdi. Ömrünün son yıllarında ise kendisi içtihad meyletmiştir,"²³ ifadesi bunu teyit etmektedir. Tefsirinin birçok yerinde fikhî meselelerde, bütün mezheplerin görüşlerini isimleriyle zikrederken, Hanefî mezhebinin ismini zikretmeyip, "bizim mezhebimiz", "bize göre" ifadelerini kullanmaktadır.²⁴

Âlûsî yazdığı tefsiri Sultan Abdülmecid'e takdim etmek için İstanbul'a gelmiştir. Hicri 1269 yılında, İstanbul'dan dönerken daha önce yakalanıp şifa bulduğu humma hastalığına tekrar yakalanmıştır. Ömrünün geri kalan kısmını, bütün vücudunu sarmalayan bu hastalıkla mücadele ile geçirmiştir. Bir yıl sonra elli üç yaşında, 1270/1854 senesinin Zilkade ayının yirmi beşinde, Cuma günü öğlen namazından sonra, ruhunu Allah'a teslim etmiştir.²⁵ Naaşı Bağdat'ta Maruf el-Kerhî Kabristanı'na defnedilmiştir.²⁶

¹⁶ Dimeşk'in muhaddisi olarak tanıttığı hocasından icazet aldığını belirtmiştir. Bk. Âlûsî, *Garâibu'l-iğtirab*, 19; Abdurrezzâk el-Beytâr, *Hilyetü'l-beşer fi tarihî'l-karnî's-sâliye 'aşer*, (Beirut: Dâr'us-Sâdr, 1991), 1, 165.

¹⁷ Âlûsî'nin icazet aldığı hocalarındandır. Bk. Âlûsî, *Garâibu'l-iğtirab*, 19.

¹⁸ Âlûsî'nin tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında icazet aldığı hocasıdır. Bk. Âlûsî, *Garâibu'l-iğtirab*, 18, 19; Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, 59.

¹⁹ Âlûsî İstanbul'a geldiğinde Şeyhü'l-İslam Arif hikmet ile birçok konuda ilmi münasebetlerinin yanında ayrıca kendisinden icazet almıştır. Bk. Âlûsî, *Garâibu'l-iğtirab*, 276.

²⁰ Âlûsî, arap dili kelimelerini konu edinen, vad' ilmi sahasında yazılmış olan "*Adukiye*" nin Kuşçu şerhini kendisinden okuduğunu ifade etmiştir. Bk. Âlûsî, *Garâibu'l-iğtirab*, 19.

²¹ Zehebî, *el-Tefsîr ve'l-Mufessirun*, 1, 251.

²² İbn Aşur, Muhammed el-Fadıl, *et-Tefsîr ve Ricaluhu*, Matabi'ü'l-Ezher, Kahire, 1417/1997. 122.

²³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirun*, 1, 251.

²⁴ Âlusi, *Rûhu'l Me'ânî*, 2, 146., 5, 44.

²⁵ Ahmet Teymur Paşa, *Teracim-u a'yan'il-karn's-salisi şşar ve evaili'r-rabi'i-aşar*, (Kahire: Daru'l-Âfâku'l-Arabiye, 1421/2001), 51.

²⁶ Ahmet Teymur, *Teracimu'l-A'yan*, 52; Muhsin Abdulhamid, *el-Âlusi müfessiran*, 53; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn* 1, 254.

2. KIRÂAT İLMİ

“Rûhu'l-Me'ânî'de kîrâatlerin anlamı zenginleştirmesi” konulu çalışmamıza geçmeden önce, kîrâatin mahiyeti, konusu, çeşitleri vb. alanlarda kîrâat olgusu ile ilgili, ön hazırlık mahiyetinde genel bilgilerin verilmesi, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2.1. Kîrâat'ın Tanımı

Sözlükte kîrâat, “telaffuz etmek, okumak, tilâvet etmek,” manasında masdar; “sesli ya da sessiz, nağmeli ya da nağmesiz okuma” anlamında isimdir. Aynı kökün Kur'ân şeklinde gelen masdarı da kîrâat ile eş anlamlıdır.²⁷ Kök olarak “قَرَأَ” fiilinin üç mastarından²⁸ bir tanesidir. “Toplamak” (جمع), “birleştirmek”, “harfleri ve kelimeleri birbirine eklemek” (ضم)²⁹ gibi özünde “toplama” ve “bir araya getirme” anlamlarını barındıran sülasi bir fiildir. Buna göre, Kur'an'a bu ismin verilmesinin sebebi sûreleri, âyetleri ve harfleri bir araya toplamasından dolayıdır.³⁰

Kîrâat uleması tarafından kîrâatin birçok ıstılâhî tanımı yapılmakla beraber, efradını câmi' ağıyarına mâni bir nitelikte en özlü tanımın İbn Cezerî'ye (ö.833/1429) ait olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre kîrâat: “Kuran kelimelerinin eda keyfiyeti (fonetik, seslendirme biçimi) ve bu kelimelerin farklı varyantlarını nakledene nispet ederek araştırmayı konu edinen ilimdir.”³¹ Ayrıca kurra imamlarından her birinin ihtiyar etmiş olduğu okuyuşlar için de “İbn Kesir kîrâati, Âsım kîrâati, Nâfi kîrâati” gibi kîrâat terimi kullanılmıştır.³²

Kîrâat ilmini nakledenlerle ilgili, “kârî, mukrî, râvi, rivâyet,” gibi terimleri Kîrâat ilmi kaynaklarında sıkça kullanılmaktadır. Kîrâat kökünden ism-i fâil

²⁷ İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b, Mükrîm, “k.r.e” *Lisânü'l-Arab*, (Kahire: Dâru'l-Meârif), 3564.

²⁸ Sarf ilmi/ Morfoloji yönüyle, birinci bab tan gelen (قَرَأَ يَتَرَأُ قَرَاءً وَقِرَاءَةً وَقِرَانًا) ve K-r-e fiilinin üç mastarından (kar'en, kîrâeten, Kur'anen) biridir. Bk. İbn Manzûr, “k.r.e.” *Lisânü'l-Arab*, 3564.

²⁹ Arap “قَرَأْتُ الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ” cümlesini “suyu havuzda topladım” anlamında kullanır. Bk. İbn Manzûr, “k.r.e.” *Lisânü'l-Arab*, 3564.

³⁰ Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, , “k.r.e” *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvet Adnân dâvûdî, (Dimeşk: Daru'l-Kalem), 228; İbn Manzûr, “k.r.e.” *Lisânü'l-Arab*, 3564.

³¹ Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *Müncidü'l -Mukriîn ve Mürişidü't-Tâlibîn*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Mısır 1931), 3.

³² Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî, *el-İbâne an meâni'l-kîrâat*, thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî, (Mısır: Dâru Nahda, ty.), 4.

olan kârî, (çoğulu kurrâ) kırâati telakki eden kişiye denir.³³ Mukrî terimi, kırâat ilminin edasını bilen ve kırâatleri sağlam ve kesintisiz bir isnadla almış bir hocadan müşâfehe yoluyla rivayet eden kişiyi ifade eder. Kırâatleri imamlardan doğrudan veya aracı ile nakleden kimse için “râvi” terimi kullanılırken râviye nisbet edilen kırâate de rivayet denmiştir. Her kırâat imamının çok sayıda râvisi olmakla beraber kaynaklarda her imam için en meşhur iki râvi zikredilmiştir.³⁴

2.2. Kırâat İlminin Doğuşu

“Kur’an yedi harf üzere nazil olmuştur, kolayımıza geleni okuyun”³⁵ hadisi şerifinden yola çıkılarak harf kelimesinin de, hususen ilk dönemlerde kırâatle müteradif olarak kullanıldığı görülür. Bahsi geçen hadisi şerifin mefhumuna uygun olarak, sahabein peygamberden Kur’an kırâatini öğrenmesi, nicelik bakımından farklılık arz etmiştir. Bazı sahabe peygamberden bir, bazıları iki, bazıları ise daha fazla harf öğrenmiştir. Zamanla bu kuşak, farklı bölgelere dağılmış ve öğrendikleri kırâatleri sonraki kuşaklara aktarmışlardır. Bu süreç içerisinde kırâat ilminde mahirleşen, zapt ve adalet noktasında müslümanların övgüsüne mazhar olan kırâat imamları temâyüz etmiştir. Bilindiği üzere Hz Osman, mushaf nüshalarını çoğaltıp kârieler eşliğinde farklı bölgelere göndermiştir. Her bölgeye gönderilen mushaf hattı ve bu mushafın kırâati diğer bölgelere nisbetle farklılık arz etmekteydi. Kârieler gittikleri bölgelerde, yöre halkına kendi bildikleri kırâatleri öğretmişlerdir. Bugün onlu sistem kapsamında farklı bölge imamlarına nisbet edilerek okunan kırâat farklılıkları yedi harf ruhsatı

³³ Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Abdülğani, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer bi'l- Kırâati'l-Erbeate Aşer*, (Beyrut: Daru'l Kütübî'l- İlmiye, 1998), 6; Cezerî, Müncidü'l-mukriîn, 3.

³⁴ Dimyâtî, *İthâf*, 6; Muhammed b. Muhammed, İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye Fi Tabakâti'l-kurrâ*, nşr. G. bergstraesser, (Mısır, 1932), 2: 299; Kırâat râviden alana nisbet edildiğinde tarik ismiyle anılır. Nâfi kırâatinin Kâlûn rivayetinin Ebû Neşît tariki ifadesi bu silsilenin yapısını ifade etmektedir. Râvilerin birden çok râvisi yani tariki bulunmakla beraber onların sayılarını da iki ye indirgeyen eserler telif edilmiştir. Cezerî'nin “Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'ati'l-'aşr” adlı eseri bu alanda en meşhur tedris kitabıdır. Bk. Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2: 299; Kırâat ilminin mevzusu hakkında Dimyâtî; Med, kasr, nakil gibi farklı telaffuz ve varyantların konu edildiği Kur'an kelimeleridir, şeklinde bir alan tesbitinde bulunurken, Faydası hakkında; Kur'an-ı Kerim'i tahrif ve tağyirden korumanın yanında, âlimlerin kırâat farklılıklarından beslenerek farklı anlamlara, farklı içtihatlarla ulaşmalarını sağlamanın yanında nüzul ortamında ümmi bir toplumun alışmadığı bir şekilde gelen vahyi, telaffuz etmeye zorlamayıp, alıştıkları şekilde seslendirmeleri noktasında onlara (farklı kabile mensuplarına) kolaylık sağlamaktır. Bk. Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, 6.

³⁵ Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh , *el-Bürhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l- Fadl İbrâhîm, (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, tsz.), 1: 211.

çerçevesinde talim edilen farklılıklardır. Kırâat farklılıkları ontolojik olarak tevfiî olup peygamberin ya da kırâat imamlarının bu hususta bir tasarrufu söz konusu değildir.³⁶

2.3. Makbul Kırâat ve Esasları

Sahih bir senetle Hz. Peygambere ulaştırılan, bir yönüyle bile olsa Arap dili gramerine muvafık olan ve Hz. Osman mushaflarından birine hat itibariyle uyum gösteren kırâatler sahih kabul edilmiştir.³⁷ İlk şart olarak isnadın sahihliği, Kur'an kırâatlerinin Hz. Peygamber'den sahîh bir senetle nakledilmesidir.

Sahîh senet ifadesi ile kırâatlerin içtihadî bir olgu olmayıp aksine tevkiî bir mahiyet arz ettiği dolayısıyla bu alanda rey ve içtihada yer olmadığı vurgulanmaktadır.³⁸

Resm-i Osmânî, Hz. Osman döneminde yazılıp çoğaltılan ve esasen başta imam mushafı olmak üzere Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam'a gönderilen Kur'an nüshaları için kullanılan bir terkiptir.³⁹ Hz. Osman döneminde yapılan istinsah işleminden itibaren, okunan kırâatlerin Hatt-ı Osmanî'ye ihtimalen⁴⁰ de olsa muvafık olması şartı tüm muhakkik kurra tarafından bir ilke ve kriter haline getirilmiştir.⁴¹

Arap dilinin gramerine muvafakat kriterinin konulmasının tarihsel arka planında lahn olgusunun (kırâatte yapılan kelime ve hareke hataları) olduğunu söyleyebiliriz. Cezerî dil kriteri için "bir vecihle de olsa" şeklinde bir not düşerek Arap dili gramerine uyum alanını genişletmiştir.⁴²

³⁶ Muhammed Zerkânî, Abdülazim, *Menâhilü'l-i'rfañ li ulum'il-Kur'an*, (Mısır: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabî, Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 1: 413.

³⁷ İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Ali b. Yusuf, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbağ, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, ts.), 1: 19.

³⁸ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, (İstanbul: Fecr Yay., 2005), 49.

³⁹ Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 31: 242.

⁴⁰ İbn Cezerî, "ihtimalen de olsa" kaydının zaruri bir ihtiyaçtan hâsıl olduğunu belirtmiş, yoksa sözelimi (السموات والصلوات والليل والصلوة والزكوة والربوا) gibi kelimelerin yazımının (elifsiz yazımından dolayı) hatalı olduğu söylenecektir. Bu meyanda Bazı kırâatlerin mushaf resmine uygunluğu sarahaten (hakikaten) gerçekleşirken bazılarının ise takdire (ihtimalen) gerçekleşmektedir. Fatiha suresinde geçen ملك يوم الدين ibaresi bütün mushaflarda elifsiz olarak ملك şeklindedir. Buna göre elifsiz kırâatlerin resm-i Hatta uyumu hakiki, elifli olan kırâatlerin uyumu ise ihtimali olmaktadır. Bk. Cezerî, *en-Neşr*, 1: 21.

⁴¹ Kırâatlerin Mushaf yazısı ile örtüşme şekilleri ile ilgili geniş bilgi için Bk. Maşalı, "Mushaf", 372.

⁴² Cezerî, *en-Neşr*, 1: 9; *Müncid*, 91.

2.4. Kırâatlerin Sistemikleştirilme Süreci

İbn Mücâhid, kırâatleri yedi ile sınırlayan Kitâbü's-Seb'a'sını yazmadan önce Ebu Ubeyd (ö. 224/828) "Kitâbu'l-Kırâât" adlı kitabını telif etmiştir. Ağızdan ağıza şifahi olarak nakledilen kırâat ilmine dair ilk eser yazan Ebû Ubeyd eserinde meşhur yedi kırâat ile birlikte yirmi beş kırâattan bahsetmiştir. Daha sonra Ahmed b. Cübeyr (258/872) beş imamın kırâatini ihtiva eden Kitâbu'l-Hamse, İsmâil b. İshâk (282/895) yirmi imamın kırâatini topladığı "Kitâbü'l-Kırâât", Muhammed b. Cerîr et-Taberî (310/922) yirmiden fazla kırâati ihtiva eden *el-Câmi fil-Kırâât* adlı eserleri kaleme almışlardır. Mezkûr eserler aynı zamanda bu ilmin ilk literatürünü oluşturan eserlerdir. Şöhretini günümüze kadar taşıyan Kitabu's-Seb'a sahibi İbn Mücâhid sahih kırâatlerin belirlenmesi için koyduğu kriterlerle müslümanların teveccühüne mazhar olmuştur. Diyar diyar gezerek topladığı kırâat müktesebatını kriterler paralelinde bir eliminasyona tâbi tutarak yedi ile sınırlamıştır.⁴³

İbn Cezerî, İbn Mücâhid'in sahih olarak belirlediği yedi imamın kırâatine, Ebû Cafer, Yakûb el-Hadramî ve Halef'ul-Âşir'in kırâatlerini de ilâve etmek sûretiyle sahih kırâatlerin on olduğunu "Tahbîrû't-Teysîr fî Kırââti'l-Eimmeti'l-Aşere" adlı eserinde senetleriyle ispat etmiştir. Yedi kırâat imamına ilâve ettiği üç imamın kırâatlerinin de sahih senetle geldiğini, Resm-i Osmânîye muvafık olduğunu ve bir vecih ile de olsa Arap dili kaidelerine uyduğunu söylemiştir. Esasen İbnü'l-Cezerî'den önce (hicri dördüncü asırda) İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî (ö. 381/992) "el-Gâye fi'l-Kırââti'l-Aşr" adlı eserinde on imamın kırâatini bir araya getirerek tevâtürlüklerini savunmuştur.⁴⁴ Cezerî'nin çalışması, Nîsâbü'rî'nin yapmış olduğu sınıflamanın geliştirilmesi, temellendirilmesi ve sonuç olarak şöhret bulmasını sağlamıştır.⁴⁵

2.5. Mütevatir Kırâatler

Sika kâriiler tarikiyle Hz. Peygamber'e ulaşan, Resm-i Mushaf'a uygunluk arz eden ve Arap dili gramerine muvafık olan kırâatler "sahih kırâat" olarak

⁴³ Bazıları elli, bazıları yirmi beş, bazıları on, bazıları sekiz kırâati toplamış ve aynı isimle kitabını telif etmiştir. Kırâat malzemesini nakilciler belde belde dolaşarak toplamış ve nakletmiştir. İbn Mücâhid, Ebu Amr ed-Dani el-Endelüsî (ö. 444), Ebu'l Ala el-Hemezani (ö. 569), Buhariyu'l Kurra İbnü'l Cezerî (ö. 833) gibi muhakkikler ise toplanan malzemeyi kritize etme görevini üstlenmişlerdir.

⁴⁴ Altıkulaç, Tayyar, "İbnü'l-Cezerî" DİA, 20: 551-557.

⁴⁵ Mekkî b. Ebî Talib (öl.437/1045), İbnü'l-Cezerî'den yaklaşık dört asır önce kırâatleri üçlü tasnife göre kategorize etmiştir.

kabul edilmiştir.⁴⁶ Yedili⁴⁷ ve onlu sistem⁴⁸ kapsamındaki kırâatler bu kategoride değerlendirilmiştir.⁴⁹

2.6. Şâz Kırâatler

Kırâatin sıhhat şartlarından en az birini taşımayan kırâat şâz kabul edilmiştir. Şâz kırâatlerin de kendi içlerinde dereceleri vardır. Arap diline uygunluk şartı eksik olan veya mushaflardan birine uymayan kırâat, yedi harf ruhsatı göz önünde bulundurularak bazı maksatlar için kullanılabilir. Ancak muttasıl sened şartını taşımayan kırâat, uydurma (mevzû) sayılarak terkedilir.⁵⁰ Şâz kırâatler asıl itibariyle Kur'an olarak telakki edilmedikleri için namazlarda kırâat edilemez ve ibadet maksadıyla da okunamazlar.⁵¹ Tefsirde, fikhî meselelerin çözümünde ve Arap dilinde şâhid olarak kullanılabilirler.⁵²

⁴⁶ Mekkî, *el-İbâne*, 43; Konuyla ilgili olarak, Ebû Şâme el-Makdisî şu ifadelerle yer vermiştir (ö. 665/1267): “Biz, ‘sahih kırâatler yedi kırâat imamuna nisbet edilen ve onlardan nakledilen kırâatlerdir’ dediğimizde, yedi kırâat imamından rivayet edilen kırâatlerin tümü sahihtir tezini savunmuş olmuyoruz. Bilakis, söz konusu imamlardan nakledilen kırâatlerden bazıları, üç temel sıhhat şartından birini taşınamaması hasebiyle zayıf ve şâzdır.” Bk. Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmail Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, (Ankara 1986), 173.

⁴⁷ Yedili sistem; Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisaî'nin yer aldığı Kırâat-i seb'a'nın adıdır.

⁴⁸ Onlu sistem; Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer, Yakûb ve Halef'in içerisinde bulunduğu “Kırâat-i aşere” nin adıdır.

⁴⁹ Kırâat imamlarının kategorik tasnifiyle ilgili; yedili (seb'a), onlu (aşere) ve on dörtlü/Erba'ate aşere tasnifler yapılmıştır. -İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a Fi'l-Kırâat* isimli eserinde, ilk yedi imamı mütevatir kategorisinde ele alırken bazıları onlu sistemden geri kalan üç imamı meşhur saymış, geri kalan kırâatler ise şâz sistematiği içerisinde değerlendirmiştir. - Onlu tasnifte ise yedi imama, meşhur kabul edilen üç imam ilave edilmesiyle “kırâat-i aşere” imamları sahih ve mütevatir kabul edilmiş diğerleri şâz olarak değerlendirilmiştir. Nisâbü'rî, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-aşr* adlı eserinde, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-aşr* adlı eserinde onlu sistemi savunmuşlardır. On dörtlü tasnifte ise bu on imama dört imam daha ilave edilmesiyle “kırâat-i Erba'ate aşere” imamlarının isimlerine yer verilmektedir. Şâz olarak kabul edilen dört imama atfedilen kırâat vecihlerinden, mütevatir kırâatlara uygun düşenlerini, kırâat-ı aşere'ye ilâve ederek işlemiştir. Ahmed b. Muhammed el-Bennâ'nın, *İthâfu fudela'i'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbaate 'aşer* adlı eseri bu çalışmanın bir ürünüdür. Yedili ve onlu tasnifte yer alan imamlar ve kırâatleri sahih kategorisinde ele alınırken, on dörtlü tasnifte yer alan son dört imam ve kırâatleri şâz olarak değerlendirilmiştir. Bk. Abdülhamit Birışık, *Kırâat İlmî ve Tarihi*, (Bursa Emin Yay., 2004), 87-99.

⁵⁰ Cezerî, *en-Neşr*, 1: 9.

⁵¹ Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, (tsz.), 1: 332-333

⁵² Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezu'd-diraseti'l-Kur'âniyye, (Medine: 1426.), 1: 219.

3. RÛHU'L-ME'ÂNÎ'DE KIRÂATLERİN ANLAMI ZENGİNLEŞTİRMESİ

Kur'ân müfredatının farklı varyantları olarak niteleyebileceğimiz kırâatler, hem zengin içerikleri hem de farklı alanlarda açmış oldukları ufuklarla bir mucizedir. Farklı okumalar kendi aralarında bir çelişki oluşturmadıkları gibi mananın değişik boyutlardan tamamlanması, desteklenmesi ve pekiştirilmesi noktasında birbirlerini tamamlayıcı bir özelliğe sahiptirler. Kırâatlerin lafza kazandırdığı esneklik ve zenginlikle, âyetlerin içerdiği anlam ve mesajın tam olarak ifade edilebilmesine zemin hazırlamaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in murad-ı ilahi doğrultusunda anlaşılmasına hizmet eden ulûm-u İslâmiye'nin hemen her dalına kırâatlerin katkısı bulunmaktadır. Başta tefsir olmak üzere, fıkıh ilmi ve az da olsa kelâm ilmi ile sıkı bir bağı vardır. Ancak söz konusu ilişkinin tüm alanlar için aynı oranda olmadığını söyleyebiliriz. Mesela kırâatlerin tefsirle münasebetine yüzlerce âyet örneği verilebilirken, kelâm ile ilişkisine dair zikredilebilecek örnek sayısı yok denecek kadar azdır. Kırâat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in yorumuna getirdiği zenginlik sebebiyle, daima tefsir ilmiyle yakın ilişki içerisinde olmuştur. Nazmı ve manası mucize olan mukaddes kitabımızı doğru anlama ve yorumlama hususunda çok önemli rol oynayan kırâatler, Kur'an ilimlerinin vazgeçilmez disiplinlerinden olmuştur. Kırâat ilmi marifetiyle farklı anlamlar elde edilerek mana zenginliğine ulaşıldığı gibi bazı müphem kelimeler ve kapalı ifadeler, kırâatler sayesinde tazviz edilmiştir.

Rûhu'l-Me'ânî tefsiri kırâat olgusuna en üst düzeyde yer veren tefsirlerin başında gelir. Âlûsî, tespit edebildiğimiz kadarıyla kırâat sistemi kapsamındaki mütevâtir kırâatlere ilaveten sahabe ve tâbiîne nisbet edilen yedi bin'in üzerinde Şâz kırâatten istifade ederek anlam ve yorum zenginliğini eserine kazandıran önemli tefsirlere sahiptir.

3.1. Kırâatlerin Âyetin Tefsirine Katkı Sunması

Kırâat-anlam ilişkisi üç başlık altında ele alınabilir a) Kırâatlerin farklı anlamın tek olması. b) Lafız ve mananın farklı olmasıyla birlikte aynı anlam etrafında birleşmelerinin mümkün olması. c) Lafız ve mananın farklı olmasıyla birlikte tek anlam etrafında birleşmelerinin imkân dâhilinde olmadığı kırâatlerdir. Bu tür kırâatler birbiriyle tezat olmayan farklı anlamlar içerirler.⁵³ Farklı

⁵³ Ebu Amr ed-Dâni, *Câmiu'l-Beyan fi'l-Kırâati's-seb' thk*, Abdurrahim et-Tarhuni-Yahya Murad, Kahire: Dâru'l Hadis, 2006, 1: 120.

kırâatlerin farklı anlamlar içermesi tamamen çeşitlilik ve mana zenginliğine matuftur. Anlamlar arasında tenâkuz veya tezat bir durum söz konusu değildir.⁵⁴ Bir kırâatte yer almayan mana diğer kırâatle ifade edilmiş olabilir. Bu yönüyle her kırâat müstakil bir âyet olarak kabul edilmiştir. Kırâat olgusu Kur'an-ı Kerim'deki kıssaların tekrarlanmasına benzetilmiştir. Aynı kıssaya ait farklı sûrelerdeki anlatımlar yekdiğerinde bulunmayan yeni bir açıklamayı içerir. Hz İbrahim'e gelen misafirlerle ilgili anlatılan kıssalarda, Hûd sûresinde gelen misafirlerin mahiyeti hakkında bilgi verilmezken, Zâriyât sûresinde gelen misafirlerin melek oldukları anlaşılmaktadır. Aynı şekilde ilk kıssada gelen misafirlere kızartılmış bir buzağı ikram edilirken diğer kıssada bu buzağının aynı zamanda besili olduğu bilgisi verilmiştir.⁵⁵ Buna benzer şekilde kırâatler, farklı anlamları îrâd etme ve bir kırâatte bulunmayan anlamı diğer kırâatle tesis etme gibi bir işleve sahiptirler.

3.2. Kırâatların Anlamı Genişletmesi/Zenginleştirilmesi

Kırâatler nüzul sürecinde iki farklı amaca yönelik olarak indirilmişlerdir. Bunlardan birincisi kolaylık, ikincisi ise anlam zenginliğidir. İlk grupta yer alan kırâatler, kelimelerin ses ve telaffuz alanıyla ilgili Fonetik farklılıklardır. Tilaveti bir kurala bağlanan ve Kur'an'da geçtiği her yerde aynı formüle uygun olarak okunması gereken farklılıkları ifade eder. "İdğâm, hemze, teshil- tahkik, imale, beyne, fetha, tahrik-teskin, işmam" gibi bu türden kırâatler tamamıyla seslendirmeye dayalı olmaları sebebiyle sadece tilâvette uygulanmış, yazıya yansıtılabilir karakterde olmadıkları için mushaflarda yer alma imkânı bulamamıştır. Usûl/fonetik farklılıklar, kırâat geleneği içerisinde tarih boyunca; imam, râvi ve tarikler marifetiyle şifahi olarak sonraki kuşaklara aktarılmışlardır. Temel mantığı kolaylık, alıştırma ve ısındırma olan aynı zamanda manaya etkisi olmayan

⁵⁴ Bu durum Nisa suresinde yer alan şu ayetle delillendirilmiştir. "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُؤَادَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ " "أَفَلَا (غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) "Kur'an'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı" Nisa 4/82.

⁵⁵ Hz. İbrahim'e gelen misafirlerin anlatıldığı kıssa hakkında, Hûd suresi, 69. ayette; "Elçilerimiz İbrahim'e müjdeyi getirip selâm vermişlerdi. O da "selâm" dedi, çok geçmeden (konuklarına) kızartılmış bir buzağı getirdi. Ona el uzatmadıklarını görünce, onları yadırgadı ve onlardan dolayı içine bir korku düştü. "Korkma! Biz Lût kavmine gönderildik" dediler," şeklinde bir anlatıma karşılık, Zâriyât suresi 24-26. Âyetlerde; "İbrahim'in değerli konuklarıyla ilgili kıssa sana ulaştı mı? Onun yanına girdiklerinde "selâm" demişler, o da "selâm" demiş; (içinden) "Hiç de tanıdık kimseler değil" diye geçirmişti. Belli etmeden hemen ailesinin yanına gitti ve (kızartılmış) besili bir buzağı getirdi. Onu önlerine koydu ve "Buyuramaz mısınız?" dedi. Durumlarından dolayı biraz kaygılandı. "Korkma" dediler ve ona derin bilgi sahibi olacak bir oğul müjdesi verdiler." Şeklinde farklı bilgilerin verildiği bir anlatım söz konusudur.

bu türden farklılıklar kırâat birikiminin yaklaşık yüzde seksenini oluşturmaktadır.⁵⁶

İkinci grupta yer alan kırâatler, lehçesel farklılıklardan kaynaklanmayan ve alternatifinde kolaylık mantığı bulunmayan tamamen anlam çeşitliliği ve zenginliği için konulmuş tek kelimenin farklı varyantlarla (يُخَادِعُونَ - يُخَدِعُونَ) gibi) okunduğu kırâatleri temsil eder. Kırâat ilminin terminolojisinde “ferş’i-huruf” olarak adlandırılan bu tür kırâatler araştırmamızın konusunu teşkil edecektir.

Âlûsî söz konusu birikimden faydalanarak anlam zenginliği ve çeşitliliğine başarılı bir şekilde ulaşmıştır. Tefsirde kırâatlerin farklı gayelerle işlendiği müşâhede edilmekle beraber en fazla, sözü edilen anlam zenginliğine değinildiğini söyleyebiliriz.

Söz gelimi Bakara sûresinde münafıklardan bahseden في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون “Kalplerinde bir bozukluk/hastalık vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır. Yalan söylemeleri yüzünden, kendilerine acı veren bir azap da vardır.” (Bakara 2/ 10). âyetinde geçen يكذبون lafzını kırâat imamlarından; Âsım, Hamza, Kisaî ve Halef sülasi olarak يَكْذِبُونَ okumuşlardır. Nâfi, (ö. 169/785) İbn Kesir, (ö. 120/738) Ebu Amr, (ö. 154/771) İbn Âmir, (ö. 118/736) Cafer (ö. 130/747-48) ve Yakûb (ö. 205/821) tef’il babından يَكْذِبُونَ kalıbında okumuşlardır.⁵⁷

Âlûsî Kûfeli kırâat imamlarının söz konusu kelimeyi tahfif ile (يَكْذِبُونَ), diğer imamların ise teşdid ile (يُكْذِبُونَ) okuduklarını belirttikten sonra ilk kırâatin lazım fiil olduğu için meful almadığını ikinci kırâatin müteaddî fiil olarak düşünülmesi halinde bir mefule ihtiyaç duyacağını, bu mefulünün ise mahzûf olduğunu söylemiştir. Anlam olarak tahfif kırâati münafıkların devamlı yalan söylediklerini, yalanın adeta onların kişiliklerinin bir parçası olduğunu ifade ederken; teşdid kırâati, münafıkların peygamberi ve getirdiği dini yalanladıklarını açıklamaktadır. Müellif ayrıca teşdit kırâatinin müteaddilik (geçişlilik ifade eden fiil) değil de ziyâdelik ifade edebileceğini bu takdirde münafıkların yalancılık sıfatlarının pekiştirilmiş olacağını belirtmiştir.⁵⁸ Misalde her iki kırâatin îrab seçenekleri belirtildikten sonra iki kırâatten üç ayrı anlam çıkarılmıştır.

⁵⁶ Abdurrahman Çetin, *Kur’ân-ı Kerîm’in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 108.

⁵⁷ Cezerî, *en-Neşr*, 2: 237; Dimyâtî, *İthâf*, 1: 170; Ebû Hafs Sirâceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşâr el-Ensârî, *el-Büdüru’z-zâhire fi kırâati’l-‘aşri’l-mütevâtire*, (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.), 1: 26.

⁵⁸ *Rûhu’l-Me’âni*, 1: 150, 151.

Buna göre; münafıkların yalancı karakterli oldukları, münafıkların peygamberi ve getirdiği dini yalanladıkları, ayrıca teşdit kırâatinin pekiştirme işlevine binaen münafıkların çok yalancı oldukları gibi muhtemel anlamlar söz konusu kırâatler kapsamında sunulmuştur.

Bakara sûresinde Hz. Süleyman'ın hükümranlığında bahseden *واتبعوا ما تنلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت* "Onlar, Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı." (Bakara 2/102.) âyetin tefsiri hakkında müfessirlerin uzun tartışmaları söz konusudur. Bu tartışmaların bir kısmı aynı âyet içerisinde yer alan *الملكين* "iki melek" tabirinin ifade ettiği anlam çerçevesinde gerçekleşmiştir. Söz konusu kelimenin kırâat yönünden mütevâtir okunuşu tektir. Ancak tefsir kitaplarında bu kelimenin Şâz varyantları ile ilgili farklı nakiller ve değerlendirmeler söz konusudur.

Âlûsî kelimenin tefsiri hakkında işarî bir yorumla atıfta bulunarak kelimenin anlamının izafi olduğunu, buna göre melek seviyesinde olan insanın şehvetine yenik düşmesi halinde hayvanat derecesine ineceğini, aynı şekilde şehvet sahibi bir kadının şehvetini kırarak ona gâlip gelmesi halinde melekler derecesine yükseleceğini söylemiştir.

Müellif; İbn Abbas, (ö. 68/687-88) Hasan-ı Basrî, (ö. 110/728) Ebü'l-Esved (ö. 69/688) ve Dahhâk'ın (ö. 105/723) bu kelimeyi "melikeyn" (iki melik, iki kral) şeklinde kesreli okuyarak Hârût ve Mârût'un aslında insan olduklarını belirttikten sonra kırâatle ilgili farklı bir yorum nakletmiştir. Buna göre iki kırâat arasındaki ortak anlam şöyledir: "Bu iki kişi aslında insan cinsine ait varlıklardı. Ancak sâlih amelleriyle sonradan melekler mertebesine ulaşmışlardı." Âlûsî, sözü edilen iki kişinin Dâvud ve Süleyman olduklarına dair rivayetlerin bu yorumu desteklediğini ifade etmektedir. Müellif söz konusu iki kişinin aslında melek oldukları ancak kral sûretinde göründükleri yönündeki rivayeti esas alarak üçüncü bir yorumla gidilebileceğini belirtmiştir. Bir önceki yorumun aksine sözü edilen iki kişinin aslında melek oldukları ancak sonradan yaptıkları hatalar sebebiyle insana dönüştükleri tarzda farklı bir anlamlandırmada bulunarak konuyu sonlandırmıştır.⁵⁹

Yahudilerin ikiyüzlü davranışlarını anlatan, *ثم أتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم*

⁵⁹ *Rûhu'l-Me'ânî*, 1: 342.

عليكم إخراجهم “Sonra işte şimdi sizler birbirinizi öldürüyorsunuz; içinizden bir kesimi yurtlarından sürüyor, onlara karşı kötülük ve düşmanlıkta birbirinize arka çıkıyorsunuz. Esirler olarak size geldiklerinde de fidye verip kendilerini kurtarıyorsunuz. Hâlbuki onları sürgün etmek size haram kılınmıştı.” (Bakara 2/ 85). Bu âyette geçen تَفَادُوهُمْ (fidye verme) kelimesini Medine imamları, Âsım, Kisâi (ö. 189/805) ve Yakûb âyette geçtiği şekilde “te” nin zammesi ve “elif” ile okumuşlar, diğer imamlar ise تَفُدُّوهُمْ şeklinde “te” nin fethası ve “elif” siz okumuşlardır.⁶⁰

Müellif تَفَادُوهُمْ kırâatinin “esiri, esir ile karşılıklı değiştirme” anlamına تَفُدُّوهُمْ kırâatinin ise “tek taraflı fidye vererek esiri kurtarma” anlamında kullanıldığını, yine farklı bir yoruma göre ise تَفَادُوهُمْ “sulh ile esiri kurtarma”, تَفُدُّوهُمْ ise “zor kullanarak esiri kurtarma” anlamlarını ifade ettiğini aktarmıştır.⁶¹

Şeytana uymayı nehyeden يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ helâl ve temiz olanlarından yiyin; şeytanın peşinden gitmeyin, çünkü o apaçık düşmanınızdır.” (Bakara 2, 168). âyette geçen خُطُوَاتِ kelimesini; Nâfi, Bezzî, (ö. 250/864) İbn Âmir, Şube, (ö. 193/809) Hamza (ö. 156/773) ve Halef, (ö. 229/844) “ta” harfinin iskânı ile diğer imamlar zammesiyle okumuşlardır.⁶²

Âlûsî خَطَوَاتِ kelimesinin “ard, amel, hata”⁶³ anlamlarında kullanılabileceğini ifade ettikten sonra kelimeyi Nâfi, Ebu Amr ve Hamza’nın iskân ile (خَطَوَاتِ), Hz. Ali’nin ise iki zamme ve hemze ile خَطُّوَاتِ şeklinde okuduklarını nakletmiştir. Hz. Ali’ye ait Şâz kırâatin tevcihinin iki şekilde olacağını; birincisinin “hata” anlamına gelen الخطيئة temeline dayandığı, ikincisinin ise hemzenin vav harfinden maklub olduğu, dolayısıyla mütevâtir kırâatle aynı anlama geldiği belirtmiştir. Ayrıca Ebu Sümalî’nin (ö. 286/900) bu kelimeyi iki fetha ile خَطَّوَاتِ şeklinde kırâat ettiğini, bu halde kelimenin خَطْوَةٌ (bir adım) müfredinin çoğulu olduğunu ve “adımlar” anlamına geldiğini bildirmiştir.⁶⁴

Bakara sûresinde zalimlerin kıyamette azapla yüz yüze gelecekleri durumu anlatan, وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ “İnsanlardan kimileri vardır ki, Allah’tan başka bazı varlıkları Allah’a denk tanrılar sayar da bun-

⁶⁰ Cezerî, *en-Neşr*, 2: 248; Dimyâtî, *İthâf*, 1:184; Neşşâr, *el-Büdûru’z-Zâhire*, 1: 45.

⁶¹ *Rûhu'l-Me'âni*, 1: 312.

⁶² Cezerî, *en-Neşr*, 2: 246; Dimyâtî, *İthâf*, 1: 185; Neşşâr, *el-Büdûru’z-Zâhire*, 1: 54.

⁶³ Buna göre anlam, “şeytanın ardından gitmeyin, amellerine uymayın, hatalarını işlemeyin” şeklinde oluşur.

⁶⁴ *Rûhu'l-Me'âni*, 2: 39.

ları Allah'ı sever gibi severler. İman edenler ise en çok Allah'ı severler. Keşke zalimler –azapla yüz yüze geldiklerinde anlayacakları gibi- şimdi de bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın azabının çok şiddetli olduğunu anlarsalardı!" (Bakara 2, 165). âyette imamlarının çoğu ولو يرى fiilini "ye" ile okurken; Nâfî, İbn Âmir ve Yakûb ولو ترى şeklinde "te" ile okumuşlardır. Yine âyette geçen إذ يرون ifadesini İbn Âmir إذ يُرون şeklinde meçhul okumuştur. Âyetin أن الله القوة لك جميعا وأن الله ile okumuşlardır.⁶⁵

Müellif, tefsirinde ilgili âyetteki وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ifadesinde, zulmedenlerin ortak koştıkları şeylerin kendilerine bir fayda vermediğini görünce güç ve kuvvetin Allah'a ait olduğunu ondan başka kimsenin zarar ve fayda veremeyeceğini, anlayacaklarını ifade eder. İbn Âmir, Nâfî ve Yakûb'un ولو ترى şeklinde kırâat ettiklerini buna göre hitabın zalimlere değil Allah'ın Rasûlüne ya da hitaba uygun düşen herkese olduğunu belirtir. "Te" kırâatine göre anlam, " zalimlerin, bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın azabının çok şiddetli olduğunu anlayacakları korkunç manzaraya sen şahit olursun" şeklinde oluşur. Âlûsî son olarak, İbn Amir'in âyetteki إذ يَرُونَ ifadesini meçhul okuduğunu, Yakûb'un ise أن الله القوة لك جميعا وأن الله kısmındaki her iki hemzeye cümle başlangıcı/istinaf kabul ederek kesreli okuduğunu nakleder. Her iki hemzenin esreli okunduğu kırâatte ikinci bir anlamın ihtimal dâhilinde olduğunu bildirir. Buna göre cümleye قائلين "derler ki" fiili takdir edilerek "zalimler derler ki, bütün kuvvet Allah'a aittir ve Allah'ın azabı çok şiddetlidir" şeklinde bir anlam teşekkül eder. Müellif bu kırâatte, gücün Allah'a has kılındığını bu tavır sebebiyle azabın kendilerinden bertaraf edilebileceğini zira Allah'ın her daim af edebileceği ihtimalinin var olduğunu belirtir.⁶⁶

İsrâ sûresinde geçen وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا "Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde oranın şımarmış yöneticilerine (iyiye yönlendirici) emirler veririz; onlar ise orada günah işlemeye devam ederler, sonuçta o ülke helâke müstahak olur, biz de oranın altını üstüne getiririz." (İsrâ 17/16). âyetindeki امرنا (emrettik) fiilini onlu sistem içerisindeki imamlardan Yakûb, hemzenin meddi ile diğerleri ise kasır ile okumuşlardır.⁶⁷

Âyetin zahirî anlamı alındığında Allah bir takım insanlara kötülüğü (fisk) emretmiş gibi bir anlam oluşmaktadır. Oysa Allah için böyle bir emir de bulunması muhaldir. Müfessirler ilgili âyet hakkında farklı yorumlarda bulun-

⁶⁵ Cezerî, *en-Neşr*, 2: 255; Dimyâtî, *İthâf*, 1: 197; Neşşâr, *el-Büdûru'z-Zâhire*, 1: 53.

⁶⁶ *Rûhu'l-Me'ânî*, 2: 35, 36.

⁶⁷ Cezerî, *en-Neşr*, 2: 344; Dimyâtî, *İthâf*, I, 356; Neşşâr, *el-Büdûru'z-Zâhire*, 1: 204.

muşlardır. Bir kısım düşünür, âyetteki “emir” den maksat, “Allah’ın söz konusu insanlara her türlü imkânı vermesidir. Bu imkânlar çerçevesinde bazı insanlar şımarır ve fıskâ düşerler. Böylece o ülke yoldan çıkmış olur. Çünkü Allah’ın bir toplumun ileri gelenlerine kötülüğü (fısk) emretmesi düşünülemez” şeklinde bir yorumda bulunmuşlardır.⁶⁸

Ancak müfessirlerin çoğu emredilenin iyilik ve itaat cinsinden davranışlar olduğu kanaatinde dirler. Râzî, bu âyet hakkında farklı bir yorumda bulunur. Ona göre günah, emredilenin zıddını yapmaktır. Bir hareketin günah olması, emredilmiş olmasıyla çatışır. Şu halde burada günah olmayan bir şey emredilmiş olmaktadır. Sonuç olarak Allah şımarık yöneticilere iyi işleri yani iman ve itaati emreder; fakat onlar ısrarla emre aykırı hareket edip günah işlerler⁶⁹

Âlûsî bu âyeti tefsir ederken, أمرنا بالطاعة (itaat etmeyi emrettik) şeklinde âyette bir takdir yapma yoluna başvurmuştur. Bu anlamın aynı zamanda İbn Cerir’in (ö. 310/923) tercih ettiği anlam olduğunu ve bunu İbn Abbas ve Said b. Cübeyr’den (ö. 94/713 [?]) rivâyeten yaptığını aktarmaktadır. Ebu Hâtim’in (ö. 255/869) Ebu Zeyd’e (ö. 215/830) dayandırarak “امرنا” fiilini كثرنا (çoğalttık) anlamında aldığını, Fârisî’nin (ö. 461/1069) de bu anlamı tercih ettiğini belirtmektedir.⁷⁰

Müellif daha sonra söz konusu fiille alakalı farklı kırâatlere ve bu kırâatlerden neş’et eden farklı anlamlara değinmektedir. Bu bağlamda; Hz. Ali, İbn Ebi İshak, (ö. 127/745) Ebu Reça, (ö. 105/723-24 [?]) İsa b. Amr, Abdullah b. Ebu Zeyd İbn Abbas, Hasan, Katade, (ö. 117/735) Ebu’l-Âliye, (ö. 90/709) İbn Hürmüz, (ö. 117/735) Âsım, (ö. 127/745) İbn Kesir, Ebu Amr, Nâfî ve Yakûb’un bu fiili med ile okuduklarını, hepsine göre bu kırâatin كثرنا “çoğalttık” anlamına geldiğini nakletmektedir.⁷¹ İbn Abbas, Ebu Osman en-Nehdî, (ö. 100/718-19) Suddî, (ö. 127/745) Zeyd b. Ali, (ö. 122/740) Ebu’l-Âliye, Ali, Hasan, (ö. 49/669) Bâkır, (ö. 114/733 [?]) Âsım ve Ebu Amr’ın ise şedde ile okuduklarını, buna göre anlamın ya önceki kırâatte olduğu gibi “çoğaltmak” ya da “yönetici olarak ata-

⁶⁸ Râzî, Ebû Abdillâh ebu’l-Fadl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu’l-gayb*, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2013), 20: 174-176; Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmid’i’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, (Riyad: Mektebetü’l-ubeykân, 1418/1998), 2: 354-355

⁶⁹ Diyanet, Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara 2007), 3: 470.

⁷⁰ *Rûhu’l-Me’ânî*, 15: 42.

⁷¹ Bu kırâate göre anlam “Biz şımarık ileri gelenlerin sayısını çoğaltırız” şeklinde teşekkül etmektedir.

mak, yönetici yapmak” olduğunu, bildirmiştir. Buna göre âyetin anlamının; “bir ülkeyi helâk etmek istediğimiz zaman orasının şımarıklarını ve azgınlarını iş başına getiririz; onlar fasıklıkla hareket ederek günah işlerler, sonuçta o ülke helâke müstahak olur, biz de oranın altını üstüne getiririz” şeklinde teşekkül ettiğini belirtir.⁷²

Bakara sûresinde geçen, *إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم*, “Doğrusu (ey peygamber), biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik. Yakıcı azaba mahkûm olanlardan sen sorumlu değilsin.” (Bakara 2/119). âyetindeki *ولا تسأل* ifadesini onlu sistem içerisinde yer alan imamlardan Nâfî ve Yakûb nehiy kipinde *ولا تُسأل* “sorma” okurken diğer sekiz imam haber sigasında *ولا تُسأل* “sorumlu değilsin” kalıbında okumuşlardır.⁷³

Müellif *إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم* terkinin, öncesine matuf olabileceği gibi ara cümle ya da hal cümlesi olabileceğinin ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmiştir. Buna göre anlamın; “Biz seni cehennem ashabından sorumlu tutmadık. Peygamber olarak sen onlara delilleri sunduktan ve tebliğini yaptıktan sonra senin üzerinden sorumluluk kalkmıştır” şeklinde olabileceğini belirtmiştir. Daha sonra bazı Şâz kırâat farklılıklarına değinerek Übey’in (ö. 33/654 [?]) “لا” yerine “ما” ile, İbn Mesûd’un (ö. 32/652-53) “لن” ile,⁷⁴ Nâfî ve Yakûb’un ise nehiy kalıbıyla okuduklarını aktarmıştır. Nehiy kırâatında, kâfirlerin karşılaşacakları cezanın ne kadar şiddetli ve korkutucu olacağına dair bir mesajın da olduğunu belirtmiştir. Bu ifadeyi günlük bir konuşmadaki diyaloga benzeterek açıklamaya çalışmıştır. Nasıl ki kötü durumda olan birinin hali sorulduğunda halinin vahametini belirtmek için “hiç sorma” diye cevap verilir. Söz konusu kırâatte de aynı anlamın olduğunu dolayısıyla âyetteki nehy’in mecazî olduğunu söylemiştir.⁷⁵

Misalde ilk önce farklı iki mütevâtir kırâatten bahsedilmiş ve bunların âyete kattıkları anlam zenginliği zikredilmiştir. Daha sonra kelimenin Şâz varyantlarının da olduğu bilgisi verilmiş ve nehiy kırâati bir örnekle tavzih edilmiştir.

Bakara sûresinde yüzyıl boyunca ölü olarak tutulan sonra diriltelen kişinin anlatıldığı, *وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما* “Ne kadar kaldın” diye sordu. “Bir gün veya günün bir kısmı kadar kal-

⁷² Rûhu’l-Me’ânî, 15: 43,44.

⁷³ Cezerî, *en-Neşr*, 2: 251; Dimyâtî, *İthâf*, 1: 151; Neşşâr, *el-Büdûru’z-Zâhire*, 1: 49.

⁷⁴ İbn Mesûd’un kırâatine göre anlam, “elbette sorumlu tutulmayacaksın” şeklinde oluşmaktadır.

⁷⁵ Rûhu’l-Me’ânî, 1: 370.

dım" dedi. Allah "Hayır, yüzyıl kaldın. Anlamak için yiyeceğine içeceğine bak, henüz değişmemiş; eşeğine bak, seni insanlara bir işaret kılmamız için- ve kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve üzerini etle kaplıyoruz" buyurdu." (Bakara 2/259). âyetinde geçen كَيْفٌ نُشْرِهَا ifadesindeki fiili; İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâi ve Halef "(kemikleri) birbiri üzerine dizmek" anlamında "ze" ile okumuşlardır. Diğer imamlar ise "diriltmek" anlamında "râ" ile كَيْفٌ نُشْرِهَا şeklinde okumuşlardır.⁷⁶

Rûhu'l-Me'ânî sahibi, ilgili âyetin tefsirinde söz konusu kelimenin "ze" ile okunması durumunda " yükseltmek" anlamına geleceğini, o takdirde âyetin anlamının, "O kemikleri yerden kaldırıp bedendeki yerlerine nasıl iade ediyoruz" şeklinde teşekkül edeceğini, aynı kırâat hakkında Kisâi'nin ise "yumuştattık sonra kemikleştirdik" yönünde bir anlamlandırmaya gittiğini aktarır. Müellif "نَشْرٌ" kırâatinin tefsiri çerçevesinde tasavvufî bir yorumlamaya da giderek kemiklerin kuvve-i maneviye olduğunu, tabiat arazisinden yükseltilerek ona "et" yani "irfan" giydirildiğini ifade etmiştir. İrfanı; canlılığı, gelişmeyi ve büyümeyi temsil ettiği için ete benzetir. Sonrada "Rûh; şühûd'un gıdalarıyla, visal'in içecekleriyle beslendikçe irfan gelişir neşv-ü nemâ bulur," şeklinde bir yorumlamada bulunur.

Âlûsî ayrıca Übey'in نُشِيهَا "inşâ ederiz", İbn Kesir, Nâfi, Ebu Amr ve Yakûb'un, نُشْرَهَا "diriltiriz" şeklinde kırâat ettiklerini nakleder. نُشْرَهَا kırâatindeki diriltmenin, bir sonraki ifadenin karinesiyle (sonra ona et giydiririz) hakiki anlamda olmadığını düşünür. Ebân'ın (ö. 163/779-80 [?]) Âsım'dan rivayetle ilgili kelimeyi نُشْرٌ okuduğunu bu kırâatin ise dürmenin zıddı olan "yayma" anlamına geldiğini bildirerek bu âyetle ilgili kırâatlerin bahsini bitirir.⁷⁷

Hac sûresinde yeryüzünün kurumasından sonra tekrar yağmurla dirilmesini anlatan وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً إِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ "Yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarıp ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır." (Hac 22, 5). âyette geçen, وَرَبَّتْ fiilini Ebu Cafer وَرَبَّاتٌ şeklinde hemzeli okurken diğer imamlar hemzesiz olarak okumuşlardır.⁷⁸ Âlûsî رَبَّتْ fiilini, "bir şeyin içine su sızması sebebiyle şişmesi ve çoğalması" anlamında tefsir etmiştir. Bu kırâate göre anlam, "üzerine yağmur indirdiğimizde (bitkiler) şişer ve kabarıp," şeklinde oluşur. Ayrıca; Ebu Cafer, Abdullah b. Cafer (ö. 80/699-700) ve bir rivayete göre Ebu Amr'ın söz konusu fiili, وَرَبَّاتٌ şeklinde okuduklarını nakleder. رَبَّاتٌ

⁷⁶ Cezerî, *en-Neşr*, 1: 39; Dimyâtî, *İthâf*, 1: 208; Neşşâr, *el-Büdûru'z-Zâhire*, 1: 65.

⁷⁷ Rûhu'l-Me'ânî, 3: 23, 26.

⁷⁸ Cezerî, *en-Neşr*, 2: 365; Dimyâtî, *İthâf*, 1: 396; Neşşâr, *el-Büdûru'z-Zâhire*, 1: 236.

fiilinin “yükselmek” anlamına geldiğini naklettikten sonra arapların bu fiil ile ilgili yaygın olarak kullandıkları bir örnek verir. Araplar bir grubun kabile içerisinde ön plana çıkıp sıyrılmalarını رَبَاتِ الْقَوْمِ ifadesiyle dile getirdiklerini nakleder.⁷⁹ Bu yoruma göre anlam, “üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bitkiler) yükselir ve uzamaya başlar” şeklinde teşekkül eder.

A'râf sûresinde geçen وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مَوْسَى وَقَوْمَهُ لِيَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرُكَ وَآلِهَتِكَ "Firavun' un kavminden ileri gelenler dediler ki: "Seni ve tanrılarını bırakıp yeryüzünde bozgunculuk çıkarsınlar diye mi Mûsâ'yı ve kavmini serbest bırakacaksın?" Firavun, "Biz onların oğullarını sürekli öldürüp kızlarını sağ bırakacağız. Elbette biz onları ezecek üstünlükteyiz" dedi." (A'râf 7/127). âyetindeki وَالْآهَتِكَ lafzını bütün kurra tahkik ile okumuşlardır. Cumhuriyetin kırâati, "Seni ve ilahlarını terk etsin diye mi? Musa'yı serbest bırakıyorsun" anlamını ifade etmektedir.

Rûhu'l-Me'ânî'de Firav'nun ilahlarının kimler ya da neler olduğu⁸⁰ hakkında geniş bilgi verildikten sonra; İbn Mesûd, Dahhâk, Mücâhid ve Şa'bî'nin, (ö. 104/722) وَالْآهَتِكَ (sana ibadet etmeye) şeklinde kırâat ettikleri aktarılmıştır. Söz konusu Şâz kırâate göre "seni ve sana ibadet etmeyi bıraksın diye mi Musa'yı serbest bırakıyorsun?" şeklinde bir anlam oluşmaktadır. Müellif, Firav'nun أَلَا رَبِّكُمْ الْأَعْلَى "Ben sizin en büyük rabbinizim" (Nâziat 79/24). âyetinin de bu kırâati desteklediğini nakletmiştir.⁸¹

Yûsuf sûresinde geçen وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلًا وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ "Gömleğinin üstünde uydurma bir kan izi de gösterdiler. Yakub, "Hayır! Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiş; artık (bana düşen) güzelce sabretmektir. Anlattığınız şeyler karşısında, (bana) yardım edecek olan ise ancak Allah'tır" dedi." (Yûsuf 12/18). âyetindeki بِدَمٍ كَذِبٍ ifadesi bütün kırâat imamları tarafından tahkik ile okunmuştur. Bu kırâate göre Yûsuf'un kardeşleri, yalan/uydurma bir kan izini babalarına göstermişlerdir. Âlûsî mütevâtir kırâate göre aynı minvalde bir tefsir yaptıktan sonra Hz. Aişe (ö. 58/678) ve Hasan'ın بِدَمٍ كَذِبٍ şeklinde "dâl" harfi ile okuduklarını nakletmiştir. كَذِبٍ kelimesinin ezdat'tan olduğunu, "yaş" ve "kuru" anlamlarının dışında "bulanık" ve "tırnaklar üzerinde beliren beyaz leke" anlamlarında da kullanıldığını belirtmiştir. Hz. Aişe'nin kırâatinin teşbih-i belîğ ya da istiare olarak mükemmel bir belağî güzellik taşıdığını, çünkü kanın gömlek üzerinde asli rengi-

⁷⁹ Rûhu'l-Me'ânî, 17: 119.

⁸⁰ Firav'nun Yıldızlara, Âlem-i Süflâ (insanlık âlemi) nin mürebbsi inancıyla taptığı, İneğe taptığı, boynundaki, bir şeye taptığı gibi rivayetlerin olduğunu nakletmiştir. Bk. Rûhu'l-Me'ânî, 9: 29.

⁸¹ Rûhu'l-Me'ânî, 9: 29.

nin dışında bulanık ve leke gibi durduğunu, bunun ise âyete farklı bir bakış açısı kazandırdığını ifade etmiştir.⁸²

4. SONUÇ

Arap dilinin edebî zenginliği, lehçe farklılıkları ve dönemin sosyo-kültürel şartları gibi unsurlar, Hz. Peygamber'in bizzat onayıyla Kur'an metninin farklı okumalarına ruhsat tanımıştır. Kur'an'ın nüzul döneminden itibaren tarihi süreç içerisinde bir kırâat birikimi oluşmuş, kırâat ilmi adı altında bir disiplin olarak zikredilen bu birikim, Kur'an-ı Kerim ile doğrudan ilintili ilimler arasında rol almıştır.

Kur'an kelimelerinin farklı varyantları olan kırâatler, Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Kırâatler, kendi aralarında bir çelişki oluşturmadıkları gibi mananın değişik boyutlardan tamamlanması, desteklenmesi ve pekiştirilmesi noktasında birbirlerini tamamlayıcı özelliğe sahiptirler. Kırâatlerin lafza kazandırdığı esneklik ve zenginlik, âyetin içerdiği mananın ve mesajın tam olarak ifade edilebilmesine zemin hazırlamaktadır.

Mukaddes kitabımızın yorumlayıcıları olan müfessirler, kırâat müktesebatından geniş bir çerçevede istifade etmişlerdir. Bu doğrultuda kırâatler, tefsir ilminin gelişmesine ve birikimine büyük katkı sağlamıştır. Kırâat ilmi marifetiyile farklı anlamlar elde edilerek mana zenginliğine ulaşıldığı gibi bazı müphem kelimeler ve kapalı ifadeler, kırâatler sayesinde vuzuha kavuşturulmuştur.

Rûhu'l-Me'ânî tefsiri kırâat olgusunu en üst düzeyde kullanan tefsirlerin başında gelir. Âlûsî mütevâtir kırâatlere ilaveten yedi bin'in üzerinde âhad yoluyla gelmiş Şâz kırâatten istifade ederek anlam ve yorum zenginliğini eserine kazandıran önemli müfessirlerdendir. Âlûsî, kırâat birikiminden faydalananak anlam zenginliği ve çeşitliliğini başarılı bir şekilde tefsirine yansıtabilmiştir. Tefsirde farklı amaçlarla kullanılan kırâatlerin işlevsel olarak en fazla anlam çeşitliliği ve zenginliğine ulaşılması doğrultusunda kullanıldığını söyleyebiliriz.

5. KAYNAKÇA

Abdurrezzâk el-Beytâr. *Hilyetü'l-beşer fi tarihî'l-karnî's-sâlise 'aşer*. Beyrut: Dâr'us- Sâdr. 1991.

⁸² Rûhu'l-Me'ânî, 12: 200.

- Ahmet Teymur Paşa. *Teracim-u a'yan'il-karn's-salisi aşar ve evaili'r-rabi'i-aşar*. Kahire: Daru'l-Âfâku'l- Arabiye. 1421/2001.
- Altıkulaç. Tayyar. "İbnü'l-Cezerî" DİA.
- Âlûsî. Ebu'l-Fadl Şihabuddin. Mahmud. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Kuranî ve's- sebi'l-mesanî*. Beyrut: Dar'u ihyai't turasi'l-Arabi. ts.
- Âlûsî. Ebu'l-Fadl Şihabuddin. *Garaibü'l-iğtirab ve nüzhetü'l-elbab* Bağdat: Şabender. 1327.
- Âlûsî. Ebu'l-Fadl Şihabuddin. *Neşvetü's-ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*. Bağdat: 1293.
- Bilmen. Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi. 1974.
- Birişik. Abdülhamit. *Kırâat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yay. 2004.
- Çetin. Abdurrahman *Kur'an-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2013.
- Dâni. Ebu Amr *Câmiu'l-beyan fi'l-kırâati's-seb'* thk. Abdurrahim et-Tarhuni-Yahya Murad. Kahire: Dâru'l Hadis. 2006.
- Dimyâtî. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Abdülgani. *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l- kırâati'l-erbeate Aşer*. Beyrut: Daru'l Kütübî'l- İlmiye. 1998.
- Diyanet. Komisyon. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: 2007.
- Ebû Şâme. Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmail el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-Vecîz*. nşr. Tayyar Altıkulaç. Ankara: 1986.
- El-Eseri Muhammed Behcet b. Mahmud b. Abdulkadir el-Bekri. *A'lamu'l-Irak*. Mısır: el-Matbaatu's- Selefiye. 1345.
- İbn Aşûr. Muhammed el-Fadıl. *et-Tefsir ve ricaluhu*. Kahire: Matabi'ü'l-Ezher. 1417/1997.
- İbn Cezerî. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. Tah. Ali Muhammed Dabbağ. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye. ts
- İbn Cezerî. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. nşr. G. bergstraesser. Mısır: 1932.
- İbn Cezerî. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Müncidü'l -Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: 1931.
- İbn Manzûr. Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrîm. "k.r.e" *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif. 1119.
- İpşirli. Mehmet "Müderis" DİA.
- Kehhâle. Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifîn*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. 1414/1993.
- Maşalı. Mehmet Emin "Mushaf". DİA.
- Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî. *el-İbâne an meâni'l-kırâât*. thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî. Mısır: Dâru Nahda. ty.
- Muhsin Abdulhamid. *el-Âlusi müfessiran*. Bağdat: Matbaat'u Maarif. 1968.
- Neşşâr. Ebû Hafs Sirâceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşâr el-Ensârî. *el-Büdûru'z-zâhire fi kırâati'l-'aşri'l-mütevâtire*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî. ts.

- Râgıb el-İsfehânî. Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. "k.r.e" *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvet Adnân dâvûdî. Dimeşk: Daru'l-Kalem. 1430.
- Râzî. Ebû Abdillâh ebu'l-Fadl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 2013.
- Suyûtî. Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Merkezu'd-Diraseti'l-Kur'âniyye. Medine: 1426.
- Ünal. Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*. İstanbul: Fecr Yay. 2005.
- Zebidî. Muhammed Murtaza el-Huseynî. "Âlûs". *Tacu'l-Arus*. Beyrut: Darü's-Sadr. 1996.
- Zehebî Muhammed. *el-Tefsîr ve'l-Mufessirun*. Kahire: Mektebetu Vehbe. 1989.
- Zemahşerî. Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullah. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz). Riyad: Mektebetü'l-ubeykân. 1418/1998.
- Zerkânî. Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-İrfian li ulum'il-Kur'an*. Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabî. Mısır: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî. ts.
- Zerkeşî. Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs. tsz.
- Zirikli. Hayruddin. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlim. 2002.